

الإنسان الكامل في الفكر الصوفي

دراسة نقدية

مصطفى عشوي*

مقدمة:

عندما كتبت موضوع "الإنسان المتكامل في القرآن الكريم" وقدمته في شهر يوليو 1997 في "الندوة العالمية للإرشاد والعلاج النفسيين من منظور إسلامي" التي انعقدت بماليزيا، لم أكن بعد قد اطلعت بالتفصيل على فكرة "الإنسان الكامل" عند بعض شيوخ الصوفية... وإنما كان الدافع آنذاك لوضع العنوان المذكور هو أن الإنسان في رأيي ليس كائناً كاملاً ولن يكون كذلك، وإنما الكمال لله وحده لا شريك له... وأن عمليتي الكمال؛ بل وحتى التكامل بالنسبة للإنسان عمليتان نسييتان قد تكونان في أدنى الدرجات، كما قد تصلان إلى أعلى الدرجات بمقياس نسبي قد يكون كيفياً كما قد يكون كمياً. ولن يتحقق هذا الرقي إلى الأعلى إلا بتحقيق الانسجام والتفاعل والتناغم بين مختلف الجوانب المكونة للإنسان: الجسميّة، الروحيّة، العقليّة، الوجدانيّة والسلوكيّة، وما يرتبط بهذه الجوانب من أبعاد وجوانب فرعية فتفاعل متكاملة مع الجوانب الأساسية المذكورة. كما بيّنت في ذلك الموضوع، أن الإنسان قد وُصفَ في القرآن الكريم بصفات إيجابية وأخرى سلبية وأوردت شواهد على ذلك.

ومهما يكن من أمر، فإن الهدف من كتابة هذا الموضوع – الذي يشكل حلقة من مجموعة مواضيع تتعلق بفهم الإنسان في إطار الفكر الإسلامي والإنساني بصفة عامة –

* دكتوراه في علم النفس من معهد رنسلير بنيويورك، الولايات المتحدة الأمريكية، سنة 1983م، أستاذ في قسم علم النفس بكلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

هو عرض تصور بعض رجال الزهد والتصوف للإنسان بصفة عامة، وتوضيح مفهوم "الإنسان الكامل" عند بعض الصوفية، والإشارة إلى مدى تأثير هذه الفكرة في فهم "سلوك الإنسان" عند الصوفية، وتأثير هذا التصور في سلوك الذين ينضوون تحت تأثير الطرق الصوفية وذلك من خلال إيراد نماذج وأمثلة لذلك.

ولدراسة هذا الموضوع الشائك، ارتأيت أن أتعرض لمناقشة تصور الصوفية للإنسان الكامل من خلال استعراض نظرتهم إلى مختلف الجوانب المذكورة أعلاه. فهل "الكمال" الذي يتكلم عنه الصوفية شامل لمختلف جوانب وأبعاد الإنسان المشار إليها أعلاه، أم أنه "كمال" يتعلق بجوانب محددة (كمال جزئي)؟ وما خصائص "الإنسان الكامل" في الفكر الصوفي؟ وهل الصوفي فقط هو الإنسان الكامل؟

نظراً لضخامة تراث الفكر الصوفي وامتداده عبر قرون طويلة، فإنني اكتفي بدراسة هذا الموضوع من خلال عرض أفكار بعض أقطاب شيوخ وعلماء التصوف والزهد مثل: المحاسبي، والغزالي، وابن عربي، والجيلي حول هذا الموضوع، وما يتعلق به من جوانب قد يجيب - ولو بصفة جزئية - عن هذه الأسئلة.

وينبغي أن أشير منذ البداية أنني لا أضع المحاسبي والغزالي في درجة واحدة مع ابن عربي و الجيلي، بل اتخذت هؤلاء الأعلام بوصفهم نماذج لأنهم يمثلون اتجاهات متباينة في الفكر الصوفي الإسلامي، كما أنهم يمثلون حقبة تاريخية متباعدة قد تسعفنا دراستها دراسة معمقة في تتبع تطور فكرة "الإنسان الكامل" عبر التاريخ من جهة، وفي كيفية تسللها إلى الفكر الصوفي الإسلامي من جهة أخرى.

يرى بعض الباحثين الغربيين مثل شيدر (1924) أن فكرة الإنسان الكامل قد بلغت كمال نموها في الفكر الغنوصي الصوفي، وأنها تعود في الأصل إلى صورة الإنسان الأول في الفكر الإيراني القديم والتي تبلورت في "المانوية"، وأن هذه الفكرة التي بلغت أوجها - حسب رأيه - في فكر ابن عربي الأندلسي "هي نظرة غريبة عن علم الكلام الإسلامي بقدر ما هي غريبة عن المذاهب الفلسفية الكبرى..." (ص45).¹

ويزعم شيدر أن نظرية الإنسان الكامل عند ابن عربي تقوم على توحيد الناسوت

¹ شيدر هينريش، "نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين مصدورها وتصويرها الشعري"، بحث أصله محاضرة ألقيت أمام شعبة برلين للجمعية الشرقية الألمانية في 26-11-1924. في: عبد الرحمن بدوي، الإنسان الكامل في الإسلام، 1976.

إلى المسلمين فقد تمت على أيدي المسلمين ذوي الأصول الفارسية، وبالتالي فالفكرة آرية الأصل، إلا أنها - في زعم ماسنيون - عربية صريحة إذ نشأت في صدر الإسلام عند القبائل العربية اليمنية التي كانت الجاليات اليهودية والإيرانية تنتمي إليها قبل الإسلام حيث كانت هذه الجاليات هي الرحم التي نشأت فيها دعاوى عبد الله بن سبأ ومنصور القرمطي وغيرهما من الباطنيين⁴.

ونحن إذ ندع قضية تاريخ نشوء الفكرة وكيفية تسربها إلى الفكر الإسلامي للمؤرخين فإننا لن نتغاضى عن زعم ماسنيون الذي يخلص إلى القول بأن: "النظرية الإسلامية الخالصة في الإنسان الأول إنما تمت ... عن طريق القرآن نفسه... وذلك بتدبر نصه العربي تدبراً سنياً مستقيماً" (ص115). ولكن تدبر ماسنيون في القرآن الكريم ليس سنياً أبداً كما أنه لم يكن مستقيماً!! إذ حشر نفسه في التفسير الباطني للقرآن معتمداً على ما يسمى "علم الجفر" الذي يقوم على الاستخدام العددي للحروف القرآنية المنفصلة... وعلى الجانب السري في هذه الحروف كما يدعي ذلك الحرفيون عامة من الطوائف الباطنية مثل الإسماعلية والدروز، فهل هذا هو التفسير السني المستقيم للقرآن الكريم كما يزعم ماسنيون؟ وإذا كان الأمر كذلك فأين السنة من ذلك؟! وأين الاستقامة في ذلك؟!

وإذا عدنا إلى فكرة الإنسان الكامل في التراث الإسلامي فإننا نجد أنها متبلورة بوضوح في فكر شيوخ الصوفية، وفي فكر بعض الفلاسفة عبر التاريخ الإسلامي كما سنشير إلى ذلك. ولولا أن هذه الفكرة ما تزال سائدة عند أتباع التصوف المعاصرين وتؤثر في تصورهم للإنسان ما تطرقت إليها بهذا التفصيل. وقبل استعراض آراء المحاسبي والغزالي وابن عربي حول ما يربط بفكرة "كمال الإنسان" يستحسن إيراد آراء بعض الكتاب المعاصرين حول هذه الفكرة؛ وذلك للتأكيد بأن فكرة "الإنسان الكامل" ما تزال حاضرة في الفكر الإسلامي المعاصر.

لقد ظهرت في السنوات الأخيرة كتب عديدة تحت عنوان "الإنسان الكامل" ومن ذلك كتاب "الإنسان الكامل" لعرايبي سنة 1987،⁵ و"الإنسان الكامل" لشقرف سنة

⁴ المرجع السابق، ص 114-115.

⁵ عرايبي محمد غازي، الإنسان الكامل: محاورات في الفلسفة الصوفية، (القاهرة: دار فنية، 1987).

الوسط. وسيكون عرضنا قائماً على إيراد آراء هؤلاء العلماء حول الإنسان من خلال نظرتهم إلى جوانبه الجسمية والروحية والعقلية والوجدانية والسلوكية كلما أمكننا ذلك حتى نتبين فيما إذا كان شيوخ الصوفية قد نظروا إلى الإنسان نظرة شاملة عندما تحدثوا عن "الإنسان الكامل" أو عن "طرق بلوغ الكمال".

ومهما يكن، فإن استعراض بعض التراث الصوفي سيبين لنا أن فكرة "الإنسان الكامل" لم تبلور بوضوح إلاّ عند القائلين بالحلل ووحدة الوجود مثل الحلاج وابن عربي، بينما يكفي الزهاد - وخاصة الذين عاشوا في القرون الأولى بعد الهجرة مثل المحاسبي - بالتأكيد على إمكانية الرقي بالإنسان إلى أعلى الدرجات في معرفة الله تعالى وعبادته حق عبادته، ونيل رضاه. أما الغزالي فيكتفي بمناقشة فكرة "كمال النفس" دون الخوض في فكرة "كمال الإنسان" كما سنرى ذلك من خلال آرائه.

وفيما يأتي، عرض آراء ثلاثة نماذج من كبار أئمة الزهد والتصوف وبيان نظرتهم للإنسان بصفة عامة، ولمفهوم كمال الإنسان بصفة خاصة. وتمثل هذه الشخصيات في: 1 - الحارث بن أسد المحاسبي، الذي عاش في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي)، 2 - أبي حامد الغزالي، الذي عاش في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، 3 - محي الدين بن عربي، الذي عاش في القرنين السادس والسابع الهجريين (الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين). وقد اختزت هذه الشخصيات الثلاث لأها تمثل على التوالي:

- 1 - اتجاه الزهد الذي يختلف عن التصوف الفلسفي، ويتضح ذلك في فكر المحاسبي.
- 2 - اتجاه وسط يقع بين الزهد والتصوف الفلسفي، ويمثله - حسب زعمنا - فكر العلامة الغزالي.
- 3 - اتجاه التصوف الفلسفي، ويمثله في هذه الدراسة فكر ابن عربي.

1 - المحاسبي (ت 243هـ):

من أشهر كتب المحاسبي كتابه الرعاية لحقوق الله، وفيه يبين أهمية معرفة النفس بوصفها السبيل لتجنب الهوى والقرب إلى الله تعالى. وفي هذا المعنى يقول: "فاعرفها واحذرهما، فإنك إن عرفتها ازدادت منها حذراً، وعلى ربك توكلأً، وبه ثقة، وإليه

نفسه قوله: "ويلك.. والويل لك، ما أسوأ حالك!! مهلكة وأنت تعلمين.. مع ذلك في السرور تتقلين، وبا لله لا تبالين.. من خلقه تستحين ومنه لا تستحين" (ص62).
ويحذر المحاسبي نفسه من غضب الله وعدم حزنها على ما اقترفته من الذنوب:
"ويلك.. على الغضب منه تستقدرين!! لأمّا تستدلين؟ فأنت لا تكثرين ولا تحزنين، كل ذلك غرة با لله وجرأة عليه!!؟" (ص62).

ومن الجدير بالاهتمام، أن المحاسبي لا يكتفي بتجنيد الانفعالات "السلبية" كالخوف والحزن والحياء، بل يجند أيضاً الانفعالات "الإيجابية" كعدم القنوط، والأمل والرحمة، فيقول بهذا الصدد: "الأمل فيك أن تجيب دعوتي، وتنش من مصرعي فلا تخيب أملِي.. وعجل تحقيق طمعي، فما جزائي على الطلب إلا ما مننت عليّ به من معرفة وجودك العظيم، ورحمتك الواسعة، وتحننك على الضعفاء من قبلي.." (ص64).

وعلى الرغم من أن المحاسبي غالباً ما يعتمد على تبكيك النفس وتوبيخها وعلى تذكيرها بعقاب الله تعالى، وضرورة الخوف منه والاستحياء منه، إلا أنه يجعل حب الله تعالى فوق كل هذه الانفعالات فيقول في هذا المعنى: "فقل للخوف والوجل والرهب والشفق أن تلزم قلبي، وللحب لك أن يعلو على جميع همي، ولجوارحي بمن تدأب مسارعة، ولهواي وشهوأتي أن تموت خاشعة حتى تديقني الفرح بنعيم الطاعات، واصلاً بنعيم الأبد في جوارك والنظر إلى جمالك" (ص71). ويعود المحاسبي ويختتم رسالته في "معاناة النفس" بقوله: "...وعزتك لا أقطع أملِي فيك، وأنت أرحم الراحمين إلا أن يتحول خذلانك عني، ولا تسخطني، فانا منتظر لعطفك ورأفتك وتحننك وكرمك" (ص82).

الجانب العقلي عند المحاسبي:

للمحاسبي كتاب آخر بعنوان **شرف العقل وماهيته** يبين فيه أن العقل "غريزة" تنشق المعرفة عنه أي أن المعرفة نتاج العقل وليست هي العقل نفسه، وبالعقل بوصفه غريزة، يعرف الإنسان نفسه وأقاربه وما يحيط به من الأشياء والأشخاص.

ويولي المحاسبي الجانب العقلي أهمية كبرى في عملية رعاية حقوق الله تعالى، وفي التثبت وحبس النفس عند الفعل. وهكذا يقيم المحاسبي علاقة وثيقة بين النفس والعقل والسلوك، فيقول في تعريف التثبت بأنه: "حبس النفس قبل الفعل، وترك العجلة،

فيصبح منقاداً في سلوكه بالهوى بدلاً من المعرفة والإيمان والتقوى. ولتحقيق السمو الخلقي ينبغي للإنسان أن يروض نفسه، ويضبط شهواته ويراقب سلوكه ويدرب نفسه على الأخلاق السامية بدلاً من الخضوع والخنوع للانفعالات السلبية مثل الغضب والحسد والعجب والكبر، ولهوى النفس ورغباتها وشهواتها.

2 - الإنسان في فكر الغزالي:

يرى الغزالي¹² أن قوى النفس الإنسانية تنقسم إلى قوى عاملة وقوى عالمة، فالعالمة هي قوة ومعنى للنفس وهو: مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفعال المعينة الجزئية المختصة بالفكر والروية على ما تقتضيه القوة العالمة النظرية. وهذه القوة الأخيرة إنما تنفعل وتستفيد من الملائكة الموكلة بالنفوس الإنسانية لإفاضة العلوم عليها من الله تعالى.

ويشير الغزالي إلى أن قوى النفس مرتبطة بعضها ببعض، وهي متفاوتة في الرتبة فبعضها خادم والبعض الآخر مخدوم. ويرى الغزالي أن الإنسان خلق على رتبة بين البهيمة والملوك. والنفس عند الغزالي لها معنيان:

1- المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في الإنسان.

2 - اللطيفة التي هي الإنسان بالحقيقة وهي نفس الإنسان وذاته. وعلى الرغم من أن النفس جوهر وليست مادة إلا أنها في حاجة إلى البدن. وعلى الرغم من حاجتها للبدن إلا أنها لا تقنى بفناء البدن بل لا تقنى مطلقاً.

ويؤكد الغزالي في (المنقذ من الضلال) أن "جوهر الإنسان في أصل الفطرة خلق خالياً ساذجاً لا خير معه من عوالم الله عز وجل، والعوالم كثيرة لا يحصيها إلا الله عز وجل، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ (المقدر: 31)، وإنما أخبره عن العوالم بواسطة الإدراك، وكل إدراك من الإدراكات خلق ليطلع الإنسان به على عالم من الموجودات، ونعني بالعالم أجناس الموجودات. فأول ما يخلق في الإنسان حاسة اللمس...، ثم يخلق له حاسة البصر... وهي أوسع عالم المحسوسات، ثم يفتح السمع...، ثم يخلق له الذوق كذلك إلى أن يجاوز عالم المحسوسات، فيخلق فيه التمييز، وهو قريب من سبع سنين، وهو طور آخر من أطوار وجوده...، ثم يرتقى إلى طور آخر، فيخلق له العقل، فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات، ويدرك

يشير الغزالي¹⁷ إلى أن الله تعالى خلق العالم من نوعين: جسد وروح، وجعل الجسد منزلاً للروح لتأخذ زاداً لآخرتها من هذا العالم، وجعل لكل روح مدة مقدرة تكون في الجسد؛ فأخر تلك المدة هو أجل تلك الروح من غير زيادة ولا نقصان. ويرى الغزالي أن لفظ الروح يطلق على معنيين:

1 - جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني.

2 - اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان.

أما مفهوم القلب عند الغزالي فيطلق أيضاً على معنيين:

1 - اللحم الصنوبري الشكل الموجود في الجانب الأيسر من الصدر.

2 - لطيفة ربانية روحانية لها بالقلب الجسماني تعلق؛ وهذه اللطيفة هي حقيقة الإنسان. فالقلب عند الغزالي ذو جانبين: جسماني وروحاني.

وهكذا يلاحظ تداخل الروحاني والجسماني في فكر الغزالي عندما يتحدث عن القلب والروح والعقل والنفس، كما تتداخل فيه أيضاً الجوانب الوجدانية والعقلية والسلوكية. وهذا تصور رائع لعملية تكامل مختلف جوانب الإنسان وتأثير بعضها في بعض. وفي الواقع، فإن الغزالي قد خصص كتاباً لشرح عجائب القلب مبيناً فيه معاني النفس والروح والقلب والعقل.

ويرى الغزالي أن الجانب الجسمي في الإنسان وخاصة البطن هو منشأ جميع الآفات. وفي هذا المعنى، يقول: "اعلم أن منشأ جميع الآفات شهوة البطن، ومنها تتشعب شهوة الفرج، ومنها أصيب آدم عليه السلام فأخرج من الجنة وهي التي تنتهي بالرجل إلى أن يطلب الدنيا ويرغب فيها".¹⁸

ولترويض هذا الجانب، يرى الغزالي ضرورة كسر شهوتي البطن والفرج، وذلك بالجوع والعطش، ومخالفة شهوة الفرج. ويورد الغزالي لتدعيم موقفه هذا أحاديث للرسول ﷺ مثل قوله ﷺ: "جاهدوا أنفسكم بالجوع والعطش، فإن الأجر في ذلك كأجر المجاهد في سبيل الله، وإنه ليس من عمل أحب إلى الله تعالى من جوع وعطش".¹⁹

¹⁷ الغزالي، أبو حامد، العبر المسبوك، (القاهرة: مطبعة الآداب والمؤيد، 1900).

¹⁸ الغزالي، أبو حامد، مختصر إحياء علوم الدين، (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1410هـ/ 1990م)، ص149.

¹⁹ قال الحافظ العراقي عن هذا الحديث: باطل لا أساس له. ورواه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة، (دمشق: المكتب الإسلامي، ط1، 1398)، مج1، ص275.

يُعدّ العلم في نظر الغزالي أصل السعادة في الدنيا والآخرة، ولذلك فهو أفضل الأعمال.²⁴ وتنقسم العلوم عند الغزالي إلى: علوم شرعية وعلوم غير شرعية.

1 - العلوم الشرعية: وهي علوم محمودة، فرض عين، وتستفاد من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

2 - العلوم غير الشرعية: وتنقسم إلى ثلاثة أقسام: محمود ومذموم ومباح.

أ - المحمود: وهي العلوم المرتبطة بمصالح الناس وأمور الدنيا كالطب والحساب وهي فرض كفاية.

ب - المذموم: كالسحر والشعوذة.

ج - المباح: كالشعر .

أما علم طريق الآخرة؛ فهو فرض عين، وينقسم إلى:

1 - علم مكاشفة وهو علم الباطن. ويعرف الغزالي هذا العلم بأنه: نور في القلب بعد تطهيره وتزكيته من الصفات المذمومة.

2 - علم معاملة: وهو علم أحوال القلب من أخلاق محمودة كالصبر والشكر والخوف والرجاء والرضا والزهد والتقوى والقناعة والسخاء والإخلاص، وغير ذلك من الأخلاق المحمودة.

ويشمل هذا العلم الإحاطة بالأحوال المذمومة كخوف الفقر والحقد والحسد والغدر وحب الثناء والكبر والرياء والغضب والطمع والبخل.

والعلوم حسب الغزالي تنقسم بصفة عامة إلى: علوم تتصل بمصالح الدنيا كعلم الفقه أو تتصل بالآخرة وهي علم المكاشفة وعلم المعاملة (العمل بالعلم). ويبين الغزالي الفرق بين الإلهام والتعلم، والفرق بين طريق الصوفية في استكشاف الحق وطريق النظار. ويرى بأن هناك شواهد شرعية على صحة طريق أهل التصوف في اكتساب المعرفة لا من التعلم ولا من الطريق المعتاد. وهذا الطريق هو "علم المكاشفة". وهذا العلم - حسب رأي الغزالي - هو غاية العلوم بل هو المراد من جميع العلوم، وجميع العلوم إنما يراد للتوسل والتضرع بها إلى علم المكاشفة الذي يراد به الكشف والمعرفة دون العمل.

القسم الثاني. والعقل عند الغزالي أقسام وهي:

- 1 - الوصف الذي يختلف فيه الإنسان عن سائر الكائنات. وبهذا القسم يستمد الإنسان العلوم النظرية.
 - 2 - العلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد.
 - 3 - علوم تستفاد من التجارب والخبرة.
 - 4 - معرفة عواقب الأمور، وقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة.
- ويوضح الغزالي العلاقة بين العقل والشرع وحاجة أحدهما إلى الآخر؛ فالعقل لا يهتدي إلا بالشرع والشرع لا يتبين إلا بالعقل فالعقل كالأساس، والشرع كالبناء.
- والعقل عند الغزالي له معنيان:

- 1 - العلم بحقائق الأمور.
 - 2 - المدرك للعلوم فيكون هو القلب.
- وجنود القلب عند الغزالي ثلاثة:
- 1 - باعث ومستحث إلى جلب المنافع الموافقة للشهوة أو إلى دفع المضار كالغضب.
 - 2 - المحرك للأعضاء لتحصيل مقاصد جلب المنافع ودفع المضار.
 - 3 - المدرك الذي يتعرف على الأشياء ويشتمل على الحواس الخمس، وبها يحصل العلم والإدراك.

وينقسم هذا الجانب إلى خمسة أقسام وهي: الخيال، الحفظ، التفكير، التذكر، والحس المشترك الذي يجمع جملة معاني المحسوسات في الخيال. وتقع هذه الأقسام الخمسة - حسب رأي الغزالي - في تجويف الدماغ.

وبغض النظر عن صحة موقع هذه القوى، فإن الإشارة إلى دور الدماغ في هذه العمليات المعرفية خطوة علمية متقدمة.

وفضلاً عن أهمية الحواس و العقل في تحصيل المعرفة، فإن الغزالي يعدّ الذوق والمكاشفة والرؤى المنامية من وسائل الإدراك، وأنه لا ينكر ذلك إلا جاهل. وقد أفاض في شرح ذلك في كتابه: "المنقذ من الضلال" و "المقصد الأسنى".

3 - ذكر ضعف النفس عن احتمال عقوبة الله.

4 - ذكر قدرة الله متى شاء وكيف شاء.

أما الفرح، فهو ابتهاج القلب بمعرفة الله وتذكر سعة رحمته وضده اليأس، ومقدمات الرجاء أربع أيضاً وهي:

1 - ذكر سوابق فضل الله.

2 - ذكر ما وعد الله به من جزيل الثواب والذي يربو على عمل العبد.

3 - ذكر نعم الله في الدنيا والدين دون سؤال أو استحقاق.

4 - ذكر سعة رحمة الله.

ويرى الغزالي أن المحبة هي الغاية القصوى للإنسان، وهي من "الدرجات العلى وما عداها من الشوق والأنس والرضا تابع للمحبة"²⁸. وقيم الغزالي علاقة وثيقة بين المحبة واللذة، سواء كانت اللذة حسية أو غير حسية. ويعتبر الغزالي اللذة التي تكسب بالبصيرة الباطنة أرقى من لذة الحواس الخمس. كما يقيم الغزالي علاقة بين الحب والجمال أو الحسن. ويؤكد بأن كل جمال محبوب، ويعتبر أن الشخص "قد يحب الشيء لذاته لكونه جميلاً حسناً في نفسه؛ وذلك أبلغ أنواع الحب الذي لا يشوبه غرض." ويتتهي الغزالي في هذا المجال إلى القول "ففي باطن الإنسان حقيقة لا يلائمها إلا الله تعالى ففي القلب غريزة تسمى النور الإلهي... وهذه الغريزة هي التي تدرك جمال الحضرة الربوبية بقدر قوته، وإذا كان الجمال محبوباً، فهل في الوجود شيء أجل وأعلى وأشرف وأعظم وأكمل من كل جمال مستعار من فضله، فبقدر ما يدرك يلتذ وبقدر ما يلتذ يجب"²⁹.

الجانب السلوكي عند الغزالي:

أولى الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين أهمية كبيرة للجانب السلوكي حيث خصص الجزء الثاني من الكتاب المسمى "العادات" للجانب السلوكي؛ فوضع فيه كتاباً في "آداب الألفة والأخوة والصحبة والمعاشرة مع أصناف الخلق"، وكتاباً آخر في "آداب العزلة" مبيّناً فيه فوائده مخالطة الناس ومفاسده، وفوائده العزلة وآفاتها. وكتاباً عن "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر".

²⁸ الغزالي، أبو حامد، مختصر إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ص 236.

²⁹ الغزالي، أبو حامد، مختصر إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ص 236.

والنميمة والمدح، وكتاباً آخر لذم الانفعالات الشديدة كالغضب والحقد والحسد، وتبيان فضائل العفو والرفق والإحسان.

ولا يكفي الغزالي بذلك، بل يتعرض لطرق علاج بعض الانفعالات السلبية وما يرتبط بها من سلوك (الردائل)؛ فيوضح أن الدواء الذي ينفي الحسد مثلاً عن القلب هو معرفة الضرر الذي يلحق بالحاسد في الدنيا والآخرة، وأن يكف الإنسان نفسه بنقيض كل ما يقتضيه الحسد من قول أو فعل. و من الأهمية الإشارة إلى عدم فصل الغزالي بين مختلف الجوانب التي تشكل الإنسان مبيناً العلاقة الموجودة بين الجانب الوجداني والجوانب المعرفية والروحية والسلوكية، والتأثير المتبادل بين هذه الجوانب.

وعلى الرغم مما يكسيه فكر الغزالي من أهمية عملية وسلوكية وخاصة في تطهير النفس من الانفعالات السلبية (الردائل)، إلا أن الغزالي كشأن أغلب الصوفية من دعاة ذم الدنيا، ومدح الفقر وذم الغنى، و ذم الجاه، وذم الشهرة ومدح فضيلة الخمول. وعلى هذا الأساس، فإن الكمال عند الغزالي لا يتحقق بالمال والجاه وإنما يتحقق بكمال الحرية وكمال العلم؛ إذ أن هذا الكمال إذا حصل كان أبدئاً لا انقطاع له وذلك عكس كمال الجاه والمال الذي لا يمكن أن يكون إلا مؤقتاً.³² ولاشك، أن تفكير الغزالي هذا قد أثر في عقلية كثير من المسلمين الذين اتجهوا في سلوكهم أفراداً وجماعات إلى الخمول والكسل والتواكل وهو ما لم يقصده الغزالي بصفة مباشرة على الأقل.

ويرى الإمام الغزالي أن الصوفية تمثل قمة حسن السلوك، إذ أن سلوكهم بجميع جوانبه مقتبس من نور مشكاة النبوة. وفي هذا المعنى يقول عندما يُعرّف التصوف في كتابه المنقذ من الضلال: "الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما خير منه؛ لم يجدوا إليه سبيلاً. فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم؛ مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به".³³ ويبدأ أول الطريقة الصوفية - كما

32 الغزالي، أبو حامد، الإحياء، ج3، ص284.

33 الغزالي، أبو حامد، المنقذ من الضلال، تحقيق عبد المنعم العاني، (بيروت: الحكمة، 1994)، ص84.

أجابته. أما النفس فهي واقعة بين أميرين قوين مطاعين وهما الهوى والعقل؛ "فإن أجابت الهوى كان التغيير وحصل لها اسم الأمارة بالسوء، وإن أجابت العقل كان التطهير وصح لها اسم المطمئنة شرعاً لا توحيداً" (ص 114).

وعلى الرغم من أن صفة الكمال التي أوجد الله تعالى بها الروح - كما يؤكد ابن عربي - إلا أن الله تعالى أوجد له منازعاً ينازعه فيما قلده وهو الهوى. والمقصود بذلك، أن يعرف الروح عجزه واقفاره وعبوديته لله تعالى... فإن الإنسان - كما يقول ابن عربي -: "لو نشأ على الخير والنعم طول عمره لم يعرف قدر ما هو فيه... فإذا مسه الضر عرف قدر ما هو فيه من النعم والخيرات، فعرف عند ذلك قدر المنعم".³⁷

ويعتقد ابن عربي أن هناك وجهاً آخر للنفس، وهو أنها "بعض الروح كما كانت حواء بعض آدم... فصار منادي الروح أصلاً من نفسها ومنادي الهوى أجنبيّاً عنها فأجابته لترى ما تم كما أجابت حواء إبليس في أكل الشجرة. ومن هنا وقعت بين الهوى والعقل الوقائع والحروب والفتنة على هذا الملك الإنساني".³⁸

أما عن العلاقة بين الروح والجسد، فيرى ابن عربي أن الروح قد أرسل إلى كافة البدن كما أرسل محمد ﷺ إلى الكافة. ويرى ابن عربي أن كل ما هو موجود ومتفرق في العالم الأكبر موجود في الإنسان (العالم الإنساني) من ملك وملكوت؛ فكما أن في العالم مثلاً تراباً وماءً وهواءً وناراً، ففي الإنسان ذلك بعينه ومنها خلق جسمه. وقد نبه عليها الحكيم سبحانه في كتابه العزيز وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ﴾ (غافر: 67)، ثم قال: ﴿مِنْ طِينٍ﴾ (ص: 76) وهو امتزاج الماء والتراب. ثم قال جل اسمه: ﴿مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: 26) وهو المتغير الريح، وهو الجزء الهوائي الذي فيه. ثم قال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ (الرحمن: 14) وهو الجزء الناري، وهذه حكمة منه سبحانه ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ (الروم: 54) وكما أن في العالم سبعاً وشياطين وبهائم ففي الإنسان الافتراس وطلب القهر والغلبة والغضب والحقد والحسد والفجور والأكل والشرب والنكاح والتمتع كما قال عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ

37 ابن عربي، التدبيرات الإلهية، مرجع سابق، ص 115.

38 ابن عربي، المرجع السابق، ص 117.

- 3 - العالم الوسط (عالم الجيروت).
 - 4 - العالم الأسفل (عالم الملك والشهادة).
 - 5 - العالم الممتزج بين عالم الشهادة والعالم الوسط.
 - 6 - عالم الامتزاج بين عالم الجيروت الوسط وبين عالم الملكوت.
 - 7 - عالم الامتزاج بين عالم الجيروت الأعظم وبين عالم الملكوت.
 - 8 - العالم الذي يشبه العالم منا، الذين لا يتصفون بالدخول ولا بالخروج عنا.
- وفي كل عالم من هذه العوالم - كما يؤكد ابن عربي - عامة وخاصة وخاصة الخاصة وصفا خلاصة خاصة الخاصة (ص261).

وفي موضوع الاتصال بين العبد وربّه يقول ابن عربي: "فمن كان يأخذ عن الله لاعتن نفسه، كيف ينتهي كلامه أبداً؟ فشتان بين مؤلف يقول: حدثني فلان - رحمه الله - عن فلان - رحمه الله - وبين من يقول: "حدثني قلبي عن ربي". وإن كان هذا (الأخير) رفيع القدر، فشتان بينه وبين من يقول: "حدثني ربي عن ربي" أي حدثني ربي عن نفسه... هذا هو العلم الذي يحصل للقلب من المشاهد الذاتية، التي منها يفيض على السر والروح والنفس" (ص258).

ويصف ابن عربي الإنسان بصفة "الأزلية" فيقول: "فالإنسان خفي فيه الأزل فجعل، لأن الأزل ليس ظاهراً (به) في ذاته. وإنما صح فيه الأزل لوجه ما، من وجوه وجوده منها، أن الموجود يطلق عليه الوجود في أربع مراتب: وجود في الذهن، ووجود في العين، ووجود في اللفظ، ووجود في الرقم... فمن جهة وجوده (أي الإنسان) على صورته (على صورة الحق) التي وجد عليها في عينه، في العلم القديم الأزلي، المتعلق به في حال ثبوته، فهو موجود أزلاً أيضاً" (ص240).

ويقارن ابن عربي بين الحضرتين الإلهية والبشرية بقوله: "فقلنا: الحضرة الإنسانية كالحضرة الإلهية. لا! بل هي عينها. وهي على ثلاث مراتب: ملك وملكوت وجيروت..." (ص241).

ويعرف ابن عربي الفطرة بعلم التوحيد القائم على مشاهدة الربوبية في عالم الغيب، فيقول: "والفطرة علم التوحيد، التي فطر الله الخلق عليها، حيث أشهدهم، حيث قبضهم من ظهورهم (وقال لهم): ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ (الأعراف: 172) فشاهدوا الربوبية قبل كل شيء" (ص257).

ويميز ابن عربي بين رؤية البصيرة ورؤية البصر فيقول: "رؤية البصيرة علم، ورؤية البصر طريق حصول علم" (ص197). ويقيم ابن عربي علاقة وثيقة بين العقل والإيمان فيورد بأن "للعقل نور يدرك به أموراً مخصوصة، وللإيمان نور يدرك به كل شيء ما لم يقم مانع. فبنور العقل تصل إلى المعرفة الإلهية، وما يجب لها ويستحيل، وما يجوز منها فلا يستحيل. وبنور الإيمان، يدرك العقل معرفة الذات، وما نسب إلى نفسه من النعوت" (ص204).

ويقول ابن عربي في "وجوه المعارف التي للعقل الأول: "فاعلم أن للعقل ثلاث مائة وستين وجهاً، يقابل كل وجه، من جناب الحق العزيز ثلاث مائة وستين وجهاً، عمده كل وجه منها بعلم لا يعطيه الوجه الآخر. فإذا ضربت وجوه العقل في وجوه الأخذ، فالخارج من ذلك هي العلوم التي للعقل، المسطرة في اللوح المحفوظ، الذي هو النفس (الكلية)" (ص209).

ويري ابن عربي أن هذا التحديد هو عقيدة "أهل الاختصاص" من أهل الله وأما "عقيدة خلاصة الخاصة" في الله - تعالى - فأمر فوق هذا ... " (ص213). واعتقاد أهل الاختصاص - كما يؤكد ذلك ابن عربي - واقع بين النظر والكشف أو الكشف والوجود فهم أهل النظر والكشف.

ويرتب ابن عربي العلوم - حسب تصوره للمعرفة - إلى ثلاث مراتب: "علم العقل، وهو كل علم يحصل لك ضرورة أو عقيب نظر في دليل، بشرط العثور على وجه ذلك الدليل... والعلم الثاني علم الأحوال، ولا سبيل إليها إلاّ بالذوق. فلا يقدر عاقل على أن يحدها، ولا يقيم على معرفتها دليلاً البتة. كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصير ولذة الجماع والعشق والوجد والشوق، وما شاكل هذا النوع من العلوم. فهذه علوم من المحال أن يعلمها أحد إلاّ أن يتصف بها وينذوقها... والعلم الثالث علوم الأسرار وهو العلم الذي فوق طور العقل. وهو علم نفث روح القدس في الروح، يختص به النبي والولي... فهذا الصنف الثالث، الذي هو علم الأسرار، العالم به يعلم العلوم كلها ويستغرقها. وليس صاحب تلك العلوم الأخرى كذلك. فلا علم أشرف من هذا العلم المحيط، الحاوي على جميع المعلومات" (ص139-140). ولا يخفى أن علم الأسرار هذا هو العلم الذي يقوم على الكشف. والكشف عند ابن عربي هو قمة

الروح الحيواني، وأساسه اللذة والشهوة، والنكاح نهاية هذا النوع من الحب أو حب روحاني نفسي، وغايته التشبه بالمحبوب مع القيام بحق المحبوب ومعرفة قدره، أو حب الله للعبد وحب العبد لله، ونهايته أن يشاهد العبد كونه مظهراً للحق.⁴⁸

ويبين ابن عربي كيف يؤثر الجانب الوجداني في الحواس والعقل بقوله: "الحب الحقيقي يستغرق حواس المحبوب وعقله فلا يرى إلا محبوه".⁴⁹ ويرى ابن عربي فيما يشبه الخيال أن الحب الحقيقي، وهو الحب الإلهي، قد يؤثر أيضاً في الجانب الجسمي وفي وظائف الأعضاء؛ فيصف ذلك بقوله: "ولقد بلغ بي قوة الخيال أن كان حي يجمد لي محبوبي⁵⁰ من خارج لعيني - فلا أقدر أنظر إليه، ويخاطبني وأصغي إليه وأفهم عنه. ولقد تركني أياماً لا أسيغ طعاماً، كلما قدمت لي المائدة يقف على حرفها وينظر إلي ويقول بلسان أسمعته بأذني: أأأكل وأنت تشاهدني؟ فامتنع عن الطعام ولا أجد جوعاً و أمتلي منه، حتى سمنت وثملت من نظري إليه، فقام مقام الغذاء، وكان أصحابي وأهل بيتي يتعجبون من سمني على عدم الغذاء، لأنني كنت أبقى الأيام الكثيرة ولا أذوق ذواقاً ولا أجد جوعاً ولا عطشاً. لكنه كان لا يرح نصب عيني في قيامي وقعودي وحركتي وسكوني".

ويشير ابن عربي في كتابه "فلسفة الأخلاق" إلى دور الانفعالات في سلوك الإنسان، وكيف أن النفس الشهوانية قد تطفئ على سلوك الإنسان إذا لم يقهرها، وكذلك الأمر بالنسبة إلى النفس الغضبية التي هي أقوى من النفس الشهوانية وأشد ضرراً على الإنسان منها إذا لم يتحكم فيها. ولضبط الجانب الانفعالي ينبغي للإنسان أن يتصف بالأخلاق الحمودة وأن يتعد عن الأخلاق المذمومة.

الجانب الجسمي عند ابن عربي:

يورد ابن عربي عدة آراء حول العلاقة بين الروح والجسد، فبعض الآراء ترى بأن الروح جوهر متحيّز بينما ترى آراء أخرى بأن الروح ليست جوهرًا بينما يرى

48 ابن عربي، الفتوحات، عرض عبد المنعم شحاته في: علم النفس في التراث الإسلامي، إشراف وتقديم د. محمد عثمان نجاتي، ود. عبد الحليم محمود السيد، مرجع سابق، م3، ص1292.

49 ابن عربي، الفتوحات، ج 2، ص429.

50 ابن عربي، الفتوحات، ج2، ص429.

الجانب السلوكي عند ابن عربي:

يصف ابن عربي في كتابه "فلسفة الأخلاق" الإنسان الكامل بأنه الإنسان الذي لم تفتنه فضيلة، ولم تشنه رذيلة. وهذا الوصف قلما ينتهي إليه إنسان، وإذا انتهى إليه كان بالملائكة أشبه منه بالناس⁵⁴.

وعلى الرغم من أن ابن عربي يولي أهمية أكبر للجانب الباطني وخاصة في الاعتقاد، إلا أنه لم ينكر دور الأخلاق، وذلك على الأقل في كتابه "فلسفة الأخلاق"؛ حيث يعقد فصلاً عن أنواع الأخلاق وأقسامها يتحدث فيه عن فضائل الأخلاق ومحمودها مثل العفة والقناعة والحلم والرحمة والوفاء وكنمان السر والتواضع والصدق والسخاء والشجاعة والصبر والعدل وغير ذلك. كما يتحدث عن الأخلاق المذمومة أو الرديئة كالفساد والتبذل والسفاهة والخرق والقسوة والغدر والكبر والكذب والبخل والحسد وصغر الهمة. ويعقد ابن عربي فصلاً كاملاً لترويض النفس الشهوانية والنفس الغضبية، وكيفية التدرج في استعمال العادات الجميلة والعدول عن العادات المستقبحة⁵⁵.

والأخلاق عند ابن عربي نوعان: غريزة واكتساب، والأخلاق المكتسبة تصبح مع العادة سجية، والناس في أخلاقهم إما يتصفون بالأخلاق الجميلة وهم قليلون، أو بالأخلاق المذمومة وهم الأكثرية لأن الغالب على طبيعة الناس الشر⁵⁶. وابن عربي في هذا الكتاب لا يختلف كثيراً عن العلماء المسلمين الآخرين الذين ألفوا في تهذيب الأخلاق مثل ابن مسكويه، والغزالي، وابن حزم، وغيرهم. وإذا صحت نسبة هذا الكتاب لابن عربي، فهو لن يكون قد كتبه إلا قبل تبحره في فلسفة "وحدة الوجود".

وبصفة عامة، فإن فلسفة ابن عربي في كمال الإنسان تتمثل في اعتباره المعرفة الصوفية وسيلة لبلوغ الكمال في أعلى درجاته. وأن هذه الصورة الكاملة (اتحاد الناسوت باللاهوت) ليست إلا صورة للحضرة الإلهية.

⁵⁴ ابن عربي، فلسفة الأخلاق، عرض عبد اللطيف محمد خليفة في: علم النفس في التراث الإسلامي، إشراف وتقديم د. محمد عثمان نجاتي، ود. عبد الحليم محمود السيد، مرجع سابق، ص 1301.

⁵⁵ المرجع السابق نفسه، ص 1301.

⁵⁶ فروخ عمر، التصوف في الإسلام، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1981)، ص 185.

يتعلق بعصمة الولي ومكانته مع اعتقاد الشيعة بعصمة الإمام. وفي الوقت الذي يعتقد فيه الصوفية بأن "الكرامة" التي يحصل عليها الصوفي جزء من مسيرته نحو تحقيق الكمال، فإن "الكشف" هو أيضاً مسلك للوصول إلى الكمال في بلوغ الحقيقة بواسطة الرياضة الروحية ومجاهدة النفس؛ وهذا ما يؤكده الغزالي وابن عربي.

وسبب الكشف في رأي ابن خلدون أن المجاهدة والخلوة والذكر مما يؤدي إلى ضعف أحوال الحس وتقوية أحوال الروح مما يعرض صاحبه للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتوحات الإلهية.⁵⁹

وفي الواقع، فإن الصوفية يميزون بين مراحل ثلاث متصاعدة للمعرفة وهي: المحاضرة ثم المكاشفة ثم المشاهدة.

1- المحاضرة: حضور القلب وقد يكون بتواتر البرهان.

2- المكاشفة: حضوره بنعت البيان غير مفتقر في هذه الحالة إلى تأمل الدليل.

3- المشاهدة: وهو حضور الحق من غير بقاء تهمة.⁶⁰

خصائص الإنسان الكامل في الفكر الصوفي الحلولي:

في القرن الثامن الهجري ظهر كتاب للشيخ الجليلي تحت عنوان "الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل".⁶¹ وقد أفاض الشيخ في شرح خصائص وصفات الإنسان الكامل. وعلى الرغم من تأكيده أن الإنسان الكامل ليس إلا محمداً ﷺ، إلا أن هذا الإنسان الكامل قد يظهر في صورة شخص آخر في أي زمان ومكان، وفي هذا المعنى يقول: "... ثم له تنوع في ملابس ويظهر في كنائس... وله في كل زمان اسم ما يليق بلباسه في ذلك الزمان، فقد اجتمعت به ﷺ وهو في صورة شيخني الشيخ شرف الدين إسماعيل الحيرتي... وسر هذا الأمر تمكنه ﷺ من التصور بكل صورة" (ص74). وقد استمد هذا التصور من نظرية النبوة المستمرة والمتواترة التي لا تنقطع؛ وهي نظرية غنوصية يهودية مسيحية. حيث تتعارض هذه النظرية بصفة واضحة مع الاعتقاد بأن

⁵⁹ ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ص470.

⁶⁰ القشيري، الرسالة، نقلاً عن الشرقاوي، محمد عبد الله: الصوفية والعقل، (بيروت: دار الجليل، 1995)، ص200 - 201.

⁶¹ الجليلي عبد الكريم بن إبراهيم، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، (دار الفكر، ط4، 1395هـ/

"الإنسان الكامل هو ذلك المسلم الذي تربي على أسس الرسالة المحمدية فعرف حقيقة وجوده بداية ونهاية، ومن ثم فقد عرف نفسه حق معرفتها وألم بقواها ودسائسها ومنها عرف ربه، قال صلوات الله عليه وسلامه عليه: "من عرف نفسه عرف ربه" 62 ومن عرف ربه سارع إلى عمل ما يحبه ويرضاه... وعلم الآيات هو القاعدة التي ينطلق منها الإنسان الكامل صاعداً درجات الرقي إلى علم تركية النفوس وعلم الكتاب والحكمة وعلم الأسرار وهو ما لم يكن يعلم، فالإنسان الكامل لا تقف كمالاته عند حد، وكلما بلغ درجة من الكمال اشتاق إلى غيرها وهكذا... فمن مقام الإحسان الكامل في الإسلام إلى الإيمان بالإحسان فاليقين حتى يبلغ مقامات الرضوان..." (ص 40 - 41).

والحديث عن المقامات لا يتوقف عند الصوفية لدى حد معين مما حدا ببعضهم أن يرجو أن تصبح ذاته كلها علماً ذاتياً إلهياً صرفاً من جميع الوجوه. وكدليل على هذا الافتراض، فلتأمل مثلاً أوراد "سيدي أحمد بن إدريس" المتداول حالياً بين أتباع الطريقة الإدريسية حيث نجد الأدعية الآتية بوصفها نموذجاً لطموح الإنسان أن يتصف بالخصائص والصفات الإلهية:

• "وتجلى لي يا إلهي بغيّب الهوية الإلهية الإطلاعية الإحاطية حتى أطلع على جميع خزائن أسرار الغيب الإلهي المطلق فأعلم الأمور كلها كما هي جملة وتفصيلاً من غير شبهة ولا التباس سر روح ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (الأنعام: 59) حتى تكون ذاتي كلها علماً ذاتياً إلهياً صرفاً من جميع الوجوه..." 63.

• "وتجلى لي يا إلهي بمقام الإحسان الجامع لأسرار كمال اعبد الله كأنك تراه حتى أشاهد الحسن الذاتي الإلهي الكمالي المطلق الساري في جميع جزئيات العالم وكيالاته فتجذب روحي وجسمي بل قلبي وسائري إلى مغناطيس الجمال الإلهي فأذوب فيه ولوعاً وعشفاً عن كل شيء سواه حتى أكون عين العشق الإلهي بل

62 هذا قول مقتبس من كلام سقراط: اعرف نفسك. ولا أساس لهذا الحديث.

63 أوراد سيدي أحمد بن إدريس، الحزب الثاني المسمى بالتحلي الأكبر والسر الأنعم، (القاهرة: دار جوامع الكلم، دون تاريخ)، ص 72.

وإن كانت هناك نماذج في تاريخ الإنسانية تقترب من "الكمال" وهي نماذج لحالات خاصة في صورة أنبياء ورسل.

ولعل هذا الاستثناء هو ما يقصده الحديث النبوي الشريف الذي جاء فيه معنى الكمال دون أن يكون لهذا المعنى أي علاقة بالفكر الغنوصي: "كامل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران، وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام".⁶⁵

قد يفترض بأن تأكيد الصوفية فكرة الإنسان الكامل عبارة عن بحث عن "ضالة مفقودة"؛ تتمثل في "الصورة المثالية" التي خلق الله تعالى عليها آدم في عالم الغيب مما جعل بعض الفلاسفة والصوفية يكرسون جهودهم للوصول إلى هذا الكمال المفقود. كما قد يكون هذا سعيًا ومجاهدة لتغطية مشاعر النقص التي يتعرض لها الإنسان في مختلف جوانب شخصيته: الجسمية، العقلية، الوجدانية، الروحية والسلوكية.

وهذا ما جعل - على أغلب الاحتمال - فيلسوفاً يونانياً يخرج في رابعة النهار حاملاً مصباحاً، ويمشي في الأزقة باحثاً عن شيء ما كأنه ضاع منه، فلما سُئِلَ عما يبحث عنه بالمصباح في رابعة النهار؟ قال: إنه يبحث عن "الإنسان"!!

ومهما اتفقنا على مفهوم "الكمال"؛ هل هو كمال النفس أم كمال الإنسان بصفة عامة؟ وهل هو كمال نسبي أم كمال مطلق؟ وهل هو كمال كلي أم جزئي، فإنه من الصعب الاتفاق على معايير موضوعية لقياس "الكمال" سواء كان ذلك بصفة كمية أم كيفية.

مناقشة مفهوم الإنسان الكامل في الفكر الصوفي

1- الجانب الروحي:

أولى الصوفية أهمية كبرى للجانب الروحي، واعتبروا كل الجوانب الأخرى: الجسمية، العقلية، والوجدانية جنوداً لتحقيق السمو الروحي من الإسلام إلى الإيمان إلى التقوى حسب الصوفية الزهاد، ومن العبادة الظاهرة إلى العبادة الباطنة القائمة على الترقى في سلم المعرفة، والذوق والمكاشفة وصولاً إلى الاتحاد بالله تعالى حسب

⁶⁵ انظر المناري، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (لبنان: دار المعرفة، ط2، 1391-1972)، حديث رقم 6420، ج5، ص51.

الواقع - على توظيف هذا الجانب أو على الأقل على تشجيع أتباعهم على استعماله لتسخير الطبيعة لما فيه مصلحة الإنسان، بل نجد أن شيوخ بعض الطرق الصوفية قد عطلوا القدرات العقلية، وشجعوا الفكر الخرافي، ونشروه بين أتباعهم بشكل مريع لتحقيق مصالح شخصية كانت أحيانا بالتواطؤ مع قوى الاحتلال كما حدث ذلك في شمال إفريقيا من طرف الطريقة التيجانية.

ولكن، هذه المواقف السلبية لا ينبغي أن تصرفنا عن إدراك إسهام بعض شيوخ الصوفية في مختلف الفنون والمجالات العلمية وخاصة الأدبية والفلسفية منها، وفي إدراك دور المعرفة في الوصول إلى أعلى درجات الإيمان واليقين، وفي نشر الدعوة الإسلامية في بعض المناطق.

3 - الجانب الوجداني:

يقوم التصوف أساساً على تجنيد الجانب الوجداني ككل أو واحد أو أكثر من العواطف والانفعالات التي يتكون منها هذا الجانب. ولنفهم هذا الأساس ينبغي لنا أن نتأمل جيداً ما ينسب إلى رابعة العدوية في قولها: "إلهي إن كنت أعبدك رهبة من نارك فاحرقني في جهنم وإن كنت أعبدك لمحبتك فلا تحرمني يا إلهي من جمالك الأزلي"؛ فالملاحظ من هذا القول أن الحب هو العاطفة الأساسية التي يعتمد عليها الصوفي في سيره إلى الله تعالى وليس أي عاطفة أخرى أو أي انفعال آخر. ولعل هذا ما يميز التصوف عن الزهد حيث تشير كيلاني إلى أن هناك فروقا بين الاثنين أهمها الفرق في الغاية إذ أن الزاهد - كما تزعم كيلاني - "يتعبد طمعا في الجنة التي يعده بها ربه وخوفا من النار التي أعدت للكافرين... أما الصوفي فيعبد الله لعبادته فقط... ولحبه فقط والاتصال به." 67 ويبدو لي أن التركيز على عاطفة واحدة دون العواطف الأخرى يتعارض مع قوله تعالى: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ (الأعراف: 56)، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ (المعارج: 27).

ولعل العاطفة هذه هي التي جعلت الغزالي يقرن كمال النفس بحب الله تعالى حيث يقول: "قيل إن العبد إذا علم أن الكمال الحقيقي ليس إلا الله وأن كل ما يراه

في ذلك وخاصة شعراء الزهد والتصوف. وعليه، فالإنسان لا ينبغي أن يكون طموحاً لتحقيق أهداف دنيوية؛ إذ الدنيا لا تساوي شيئاً وهي زائلة وفانية، بل ينبغي أن يكون قنوعاً راضياً باليسير من العيش وبأبسط ظروف المعيشة.

إن مثل هذه النظرة إلى الدنيا تؤثر ولاشك في سلوك الإنسان بصفة سلبية إذ تجعل الإنسان خاملاً لا يقوم بمهام الخلافة على هذه الأرض، وهذا ما حصل في كثير من مناطق العالم الإسلامي عندما سيطرت الطرق الصوفية بمواقفها السلبية على عقول وسلوك المسلمين بشكل مريع مما مهد السبيل يسيراً للمستعمرين والغزاة.

ومهما يكن، فإن للسلوك عند الصوفية جانبين؛ ظاهر وباطن. والسلوك الظاهري ليس هو الأهم عند الصوفية بل السلوك الباطني. قد يكون في هذا الكلام نوع من المبالغة، ولكنه ليس بعيداً عن شطط الصوفية من أصحاب وحدة الوجود الذين يرون أن لكل شيء باطناً، وأن هذا الباطن هو جوهر الأشياء.

ومهما يكن من اختلاف العلماء الثلاثة في نظرتهم للسلوك، فإنهم قد أولوا أهمية قصوى للأخلاق الحميدة والآداب النفوس، وترويض النفس بترك الأخلاق المذمومة والاتصاف بالأخلاق الحميدة. وقد كتب كل منهم في هذا الموضوع كما هو ملاحظ في مختلف كتبهم حول الآداب والأخلاق الحميدة. وقد تجلت هذه الأخلاق في بعض علماء وشيوخ التصوف الذين ضربوا أروع الأمثلة في التواضع والتضحية والإيثار، بينما الصورة السلبية أيضاً غير خافية حيث عُدد التصوف مسلكاً ومظهراً زائفاً لتضليل الآخرين وابتزازهم كما هو ملاحظ عند أتباع بعض الطرق الصوفية التي يأتي فيها الأتباع في مناسبات محددة وأحياناً غير محددة بالهدايا والقرايين لأسيادهم وشيوخهم "الأقطاب"، وأحياناً لورثتهم الذين يرثون هذا "النعيم" عبر إقامة الأضرحة لأوليائهم الصالحين بحيث تصبح "مزارات" لتقديم القربات والصدقات زلفى لله تعالى.

وبصفة عامة، فإن فكرة "الإنسان الكامل" التي يتحدث عنها بعض شيوخ التصوف لا تتعلق بكمال الإنسان في مختلف الجوانب التي تشكل كيانه وشخصيته، بل هي فكرة يبدو أنها تسربت إلى الفكر الإسلامي من فلسفات وديانات أخرى رأى فيها بعض شيوخ الصوفية فكرة رائعة لرقية الجانب الروحي عندهم إلى أسمى

وإذا كانت هذه المواضيع ذات أهمية قصوى في فهم شخصية الإنسان إلا أن المنهجية المتبعة من الصوفية غالباً ما تقوم على البرهان العقلي، أو على التجربة الذاتية بدلاً من البحث الموضوعي. ومهما يكن، فإن هذه المنهجية لا يمكن أن تستبعد تماماً إذ أن المناهج الموضوعية قد بينت - إلى حد ما - قصورها في فهم بعض الجوانب المعرفية والوجدانية عند الإنسان وإن كان البحث العلمي مستمرا.

ولا يسع الكاتب إلا أن يعترف بأن هذا الموضوع شائك جداً، و يحتاج إلى تعمق أكثر، وإلى بحوث أخرى لتبين مدى تأثير الفكر الصوفي في فهم الإنسان عامة، وفي فهم الإنسان الذي يتدرج في مدارج الإيمان واليقين خاصة. على الرغم مما شاب الفكر الصوفي عامة من الغلو والتطرف في الفكر وبعض أنماط السلوك، فإنه تراث إسلامي بل وإنساني لا يمكن تجاهله في الدراسات النفسية الحديثة.

ولعل بحوثاً أخرى تصبح ضرورية لاستكشاف جوانب الاستفادة من هذا الفكر في فهم طبيعة الإنسان، وفي إدراك مختلف الجوانب والعوامل التي تؤثر في سلوك الإنسان بصفة عامة والإنسان المؤمن بصفة خاصة.

ومن الأسئلة التي يمكن طرحها لأبحاث أخرى في هذا الإطار ما يأتي:

- 1 - ما المكانة التي يمكن أي يحتلها هذا التناول في علم النفس الحديث؟
- 2 - هل الكمال الذي يتحدث عنه بعض شيوخ الصوفية شامل لمختلف جوانب وأبعاد الإنسان أم أنه كمال يتعلق بجوانب محددة تتعلق أساساً بالجوانب الروحية والوجدانية؟

- 3 - ما درجات "الكمال" في مختلف الجوانب والأبعاد؟ وما "درجاته" على سلم النقصان في مختلف الأبعاد أيضاً؟ كيف نقوم ذلك كمياً أو كيفياً؟

- 4 - ما معايير الكمال في مختلف الأبعاد والجوانب الإنسانية؟

- 5 - هل يسير الإنسان وهو ينحو ويسعى نحو تحقيق الكمال على خط مستقيم لا انكسار ولا عوج فيه، أم أنه - وهو في سعيه إلى الكمال - قد ينكص إلى درجات أو دركات أدنى...؟